

Ueber

Plan und Idee

der

Antigone des Sophokles.

Nebst
einem kritischen Versuche zum Prolog dieser Tragödie
V. 23 — 25.

Herbstprogramm

des k. Wilhelmsgymnasium in München,

verfaßt

von

Johann Baptist Hutter,
k. Rector und Professor.

München, 1862.
Mit Schriften des k. Central-Schulbücher-Verlags.



Die Antigone des Sophokles.

Gegenwärtige dramaturgische Abhandlung erklärt die Sophokleische Antigone nach einem neuen Gesichtspunkte. Das Neue unserer Auffassung, wo dann auch das Ganze ein anderes, sein eigenes und altes Gepräge zeigt, ist die tiefere und weiter greifende Bedeutung, die wir in dem bräutlichen Verhältnisse der Antigone zu Hämon erblicken. Die Beleuchtung der Absicht dieser Verlobung wird die Widersprüche und Zweifel über Idee und Inhalt der Tragödie lösen und, wie wir hoffen, zur Einigkeit des Urtheils führen.

Nach der bisherigen Auffassung hat hier Sophokles einen Liebesbund zwischen Hämon und Antigone gedichtet, um den Selbstmord Hämons und durch den Tod dieses den Tod der Mutter, der Eurydike, zu motiviren, so aber zu der den Kreon vernichtenden Katastrophe zu gelangen. Allein wäre die dem Kreon verderbliche Liebesraserei Hämons der einzige und höchste Zweck der Verlobung der Antigone mit demselben, so erschiene dies als ein außer der Einheit der Handlung gesuchtes Mittel, eine der Erfindungsgabe des Sophokles nicht wohl anstehende Intrigue, die dem Kreon durch Eros gespielt wird, und deren romanhafte Flachheit sich wenig mit der antiken Tragödie verträgt. Man übersieht hier den Begriff der Verlobung und ihre Absicht, die Vermählung der Verlobten, welchen künftigen Ehebund der Dichter überall betont und hiedurch auf die Bedeutung dieser Verlobung in seiner Composition aufmerksam macht. Die unbezwingliche Stärke der Liebe Hämons zu Antigone, diese leidenschaftliche Neigung, die am Schluß der Scene zwischen ihm und dem Vater, und noch sichtbarer durch seinen Selbstmord im Felsengrabe neben der von ihm umschlungenen todten Braut ausgesprochen ist, deutet auf die Unlösbarkeit dieser Verbindung und auf die Gewißheit und Unvermeidlichkeit des künftigen Ehebundes der Verlobten hin, wenn nicht das Hinderniß des Todes dazwischen tritt. Bei dieser Bedeutung der Verlobung mit Hämon, auf welche die V.V. 555—562. 581 u. 582. 604—607. 625—628. 727 u. 728. 835—838. 855. 1148. 1167 u. 1168.

1183 u. **1184.** hinweisen, erscheint die Brautschaft der Antigone, welche sie mit dem letzten Sprossen des neuen Königshauses (V. **604. 1107** u. **1108. 1223. 1242** u. **1243.**) zur Herrschermacht beruft, zunächst als das Motiv ihres tragischen Schicksals, ihres Todes, durch den eben die Vermählung mit Hämon unmöglich werden, und sie das ihr und ihrem Geschlechte blühende Loos des Herrscherthums vermeiden soll. Insoferne aber dies die fromme Kämpferin rettende Geschick von Kreon nicht in dieser Absicht ihr bereitet wird, sondern ein grausames Unrecht seines über sittliches Pflichtgebot und göttliche Ordnung blind sich erhebenden tyrannischen Eigenwillens ist, straft Kreon durch sein Unrecht sich selbst in den natürlichen Folgen desselben, dem Tode seines Sohnes und seiner Gattin. So hat die durch Hämons leidenschaftliche Liebe vom Dichter charakterisirte Verlobung einen mehrfachen Zweck: den Tod der Heldin als eine Nothwendigkeit, ihn so als die noch einzige Rettung aus dem sie erwartenden Herrscherthum erscheinen zu lassen, und zugleich dem in liebloser Verblendung alle sittlichen Bande zerreißenden Herrschermuthe seine Selbstzüchtigung zu bereiten. Hiebei gibt diese Verlobung dem Schicksale der schuldlos sterbenden Antigone auch seinen sittlichen Gesichtspunkt und tragische Schönheit. Dies erkennen wir als den poetischen Zweck. Die unbesiegbare Neigung Hämons, welche den Tod als Lösung des verhängnißvollen Bandes nothwendig macht, und wodurch zugleich das Unrecht Kreons gegen Antigone auch seinen Sohn und ihn trifft, ist der diesem und dem Hauptzwecke dienende tragische Affect. Daß dieser Theil der Composition die Mitte und den Nerv der gesammten tragischen Handlung bilde, werden wir nach Beurtheilung der entgegenstehenden Ansicht unten weiter ausführen.

Ueber die Frage, was der Grundgedanke dieser dramatischen Dichtung sei, bestreiten sich vornehmlich zwei Meinungen, je nachdem die Ausleger in Charakter und Handlung der Antigone etwas Strafbares, eine Schuld sehen, wie namentlich Böckh und Schwenck, oder den Widerstand gegen das Kreontische Gebot als berechtigt anerkennen. Die Wahrheit liegt nach dem Gesagten auch hier in der Mitte. Antigone büßt durch ihren Tod keine Schuld ab; aber sie stirbt, um nicht, wie eben angedeutet wurde, die Schuld ihres Geschlechtes fortzusetzen, wozu in der ihr angeerbten Gemüthsart, wie der Dichter sie charakterisirt, die sichtbaren Keime liegen. Als die Vertheidigerin des Todtenfriedens und der ewigen Gesetze begeht sie kein Unrecht; auch nicht dadurch, daß sie mit demselben festen Willen bei ihrer frommen Gesinnung verharrt, wie Kreon bei seiner unge-

rechten. Indem der Dichter diese Herrscherwillkür als frevelhafte Abweichung von der menschlichen und göttlichen Ordnung rügt und durch jene straft, kann er nicht hinwieder den mit dem inneren Sittengesetze und der Ordnung der Götter übereinstimmenden Willen und die Bekämpfung des „ungerechten Rechts und Gesetzes“ als ungesetzliche Vermessenheit, als strafbaren Ungehorsam betrachtet wissen wollen. Der hier angenommene Conflict zweier sittlicher Gesetze liegt daher außer der Idee des Dichters. Die Tragödie selbst stellt uns den Conflict eines ungerechten Machtgebotes mit einem göttlichen Recht und Gesetze dar, und nur von solcher Ungesetzlichkeit der Gesinnung Kreons mag gelten, was Böckh als die in dem Drama veranschaulichte Idee ausspricht: „Ungemessenes und leidenschaftliches Streben, welches sich überhebt, führt zum Untergang; der Mensch messe seine Befugniß mit Besonnenheit, die Vernunft ist das Beste der Glückseligkeit.“ — Wenn übrigens derselbe zu zeigen sucht, daß „Weisheit“ der Gedanke sei, der überall in der Tragödie betont und empfohlen werde, so können wir auch Diesem nur bedingt beistimmen und fragen: Welche Weisheit? Nicht jene furchtsame Klugheit des Chors, jene schwache Gesinnung und Unmündigkeit, die bei solchen Conflicten das Werk „den Göttern anheimstellt“; sondern, wie die ganze Handlung dies überall hervorhebt und ausspricht, die der göttlichen Ordnung und dem Pflichtgesetze gemäße und gehorsame Denk- und Handlungsweise. Diese mit Frömmigkeit gleichbedeutende, von den Göttern stammende Weisheit kündigt sich in der Handlung der Antigone, und ihr Gegensatz unfromme Verblendung und Thorheit in der Person Kreons und seiner Gesinnung als der unverkennbare Gedanke des Dichters an. Diese Weisheit wird in ihrer Wirkung als Glückseligkeit, als glückliche Führung der menschlichen Lebensgeschicke, neben dem Gegenbilde der Unseligkeit und des Unglücks eines von dem Rathe der göttlichen Weisheit in leidenschaftlicher Ueberhebung abirrenden Wollens und Handelns dargestellt.

Das Strafbare, was man in der dem göttlichen Sittengesetze huldigenden Handlung der Antigone nicht findet, glaubt man in einer gewissen Leidenschaftlichkeit ihrer Gemüthsart suchen zu müssen. Dahin rechnet Böckh die Heftigkeit und Feindseligkeit, womit sie dem neuen Herrscher entgegentritt, Schroffheit und Härte gegen Ismene die Schwester, das Eigenmächtige ihres Widerstandes und fügt bei: „So trägt sie den Keim des Untergangs in sich, den alle sterbliche Unvollkommenheit als Buße der Ungerechtigkeit zahlt.“ — Hiege-

gen bemerken wir, daß die angebliche Leidenschaftlichkeit, diese eben so natürliche als gerechte Gesinnungsäußerung gegenüber dem ungerechten Machthaber, der seine Pflicht als Herrscher und nächster Blutsverwandter in solcher Weise verleugnet, und Antigones trotzige Entgegnung bei Kreons unbefugtem Eingriff in ihr heiligstes Recht wohl in den Augen dieses als todeswürdiges Verbrechen erscheinen mag, nicht aber ein solches Strafurtheil sich vereinigen ließe mit dem gerechten Maße göttlicher Strenge, das der tragische Dichter handhabt. Es ist aber näher angesehen jene sogenannte Leidenschaftlichkeit der Antigone nichts anderes als der gerechte Unwille über Kreon, der für sein ruchloses Gebot Unterwerfung fodert, jener Zorn, der nach psychologischer Nothwendigkeit beim Conflicte sittlicher Ueberzeugung mit unedler Leidenschaft in der menschlichen Seele lebendig wird und einmal lebendig geworden ihr die sittliche Stärke und Beharrlichkeit zum ausdauernden Kampfe verleiht gegenüber jener Leidenschaft, die ihre Foderung, ihr Gesetz zur Geltung bringen will. Diesen Zorn nennt Plato den Bundesgenossen der kämpfenden Vernunft, der eine sittliche Wehr und Kraft der Seele ist, nicht Unvollkommenheit und Ungerechtigkeit. Wenn auch gegen die Schwester, insoferne diese dem unedlen Verbote Kreons sich unterwirft, den durch das göttliche und Sittengesetz berechtigten Widerstand als unklug und unnütz tadelt und ihre Theilnahme an dem Werke für den Bruder versagt, dieser Unwille in der Seele der Antigone erwacht und zugleich ein sittlicher Schmerz über die feige Abtrünnigkeit derselben, die sie auf Seite Kreons sieht, so erscheint hier nicht Schroffheit und Härte des Charakters, um so weniger, da sich Antigone (V. 537 ff.) mit der nun edler sich bewährenden Schwester wieder ausgesöhnt fühlt. Hiezu kommt, daß dieser gerechte Unwille aus dem tiefen und zarten Gefühle der das Gemüth Antigones ganz erfüllenden und beherrschenden Geschwisterliebe, also aus einer sittlichen Weichheit ihres Wesens entspringt, die Energie aber dieser Liebe und ihrer ganzen Gemüthsart aus dem ihrem Charakter eigenen Hochsinne (V. 32 u. 38.) und hilfreicher Mitleidigkeit, wie der Dichter sie gezeichnet, zu erklären ist. In dieser Charakteristik finden sich nur jene edlen Gemüthsaffecte, wie sie der Conflict solcher sittlicher Triebe mit Kreons lieblosem und ungerechtem Verbote nothwendig erzeugen muß. Auch der Eigenwille, den der Dichter als charakteristische Eigenthümlichkeit ihres Wesens stark ausgeprägt hat, und mit dem sie das Gebot des fremden Eigenwillens durch rasche That von sich abweisend ihrer Geschwisterliebe und dem göttlichen Gesetze Geltung verschafft, kann nicht als strafbare Eigenmächtig-

keit beurtheilt werden, weil dieser Eigenwille hier, in diesem Conflicte ein gerechter ist gegenüber einem ungerechten und strafbaren.

Nach diesen Gegenbemerkungen wollen wir nun die Frage von dem oben angedeuteten Gesichtspunkte aus weiter führen. Nach diesem erfolgt das tragische Ende der Antigone nicht aus einer persönlichen Schuld. Der Dichter knüpft das Schicksal der Antigone an das Schicksal ihres Herrscherhauses, unmittelbar an den Tod ihres von herrschsüchtigem Eigenwillen zur Bekriegung der Vaterstadt (V. 193 — 198.) und so in sein Strafgeschick (Oed. Col. V. 1369 — 1445.) unaufhaltsam fortgetriebenen Bruders, dessen Beschimpfung und Verunheiligung im Tode die treue Geschwisterliebe der hochsinnigen und willensstarken Antigone nicht duldet, sondern sie zu ihrem raschen Entschlusse und eben so rascher Ausführung der That bestimmt, durch welche sie dem ihr Gemüth beherrschenden Gefühle und ihrem inneren Rechte und eigenen Willen Geltung verschafft; ohne hiebei das dem mächtigen Drang und Triebe ihres Innern mit der Todesstrafe entgegentretende Gebot der Herrschergewalt zu beachten oder ihre Verlassenheit und Unmacht dieser gegenüber zu bedenken. In dieser verhängnißvollen Aehnlichkeit der die fremde Gegengewalt und Beschränkung des Willens furchtlos, rasch und trotzig überspringenden Gemüthsart der Antigone mit dem Charakter ihres Vaters des Oedipus (V. 458 u. 459.) findet und zeigt der Dichter (diese Natur durch den Conflict mit Kreon zugleich beleuchtend, aber von ihrer edlen und erhabenen Seite) den Anknüpfungspunkt für Antigones Schicksal, das er durch solche Charakterzeichnung mit dem Charakter und Schicksale ihres Herrschergeschlechts verbindet (V. 824 ff.). Dieser so rasche Eigenwille, wie er jetzt von einem frommen Triebe und heiligen Gefühle geleitet das Pflichtmäßige und Rechte ergreift und sich durch fromme innere Befriedigung und die Würde sittlicher Erhabenheit belohnt, kann in einer anderen Lage, durch verblendendes Geschick und Machtbesitz sie oder ihr Geschlecht in sittliche Ueberstürzung, zu Vermessenheit, Ungesetzlichkeit und Verschuldung führen, und so ihr und den Ihrigen ein gleich unseliges und schmachvolles Loos bereiten, wie es Oedipus und seinem Herrscherstamme durch dieselbe Natur des Gemüths und Charakters bereitet wurde.

Diese zwei Punkte nun im Plane der Sophokleischen Composition, die Berufung der Antigone zur Herrschermacht und diese Charakterzeichnung ergänzen einander und vereinigen sich in dem Gedanken einer kommenden Schuld und Lei-

densgefahr der bis jetzt und jetzt nur durch das hilfreiche Mitgefühl der Liebe und Blutstreue unter dem Schicksale und der Schuld der Ihrigen schuldlos mitleidenden Jungfrau. Eine solche verhängnißschwere Zukunft der Oedipustochter wird aber eine gewisse Befürchtung durch die Betrachtung des gegenwärtig unter den gleichen Bedingungen im Drama sich entwickelnden Schicksals des früher klugen und dem von Tiresias dem Seher verkündeten Willen der Götter gehorsamen, jetzt aber durch seine Herrschermacht eigenwillig verblendeten Kreon und seines Frevelmuths gegen die Gesetze, in welches Unsal dieses Herrscherthums hineingezogen Antigone in den Schicksalswirren und Stürmen des neuen Königshauses zu neuem und vielleicht schwererem Leidensloose durch diese Verlobung bei diesem Charakter berufen erscheint. In diesem Plane erhält ihr Tod die Bedeutung einer sittlichen Nothwendigkeit neben dem Begriffe muthiger Aufopferung für ihr Recht und das Sittengesetz. Indem nun Antigone bei der Alternative, entweder dem inneren Gebote der Geschwisterliebe untreu zu werden oder ihm das Leben zu opfern, den Tod wählt, läßt sie der Dichter durch diese die Forderung jenes Gesetzes (welchem sie bei dem ihren Willen bindenden Zwang eine solche Wahl nicht schuldig wäre) überbietende Stärke des sittlichen Willens ihre Selbstrettung vollbringen, während sie nur dem feurigen Trieb und Gefühl jener Liebe durch die Beschützung des Todtenrechts zu genügen sucht. So erscheint aber der dieser treuen und edelmüthigen Beschützung des Todtenfriedens bestimmte und von Antigone gewählte Tod, insoferne er auch die Rettung aus dem Unglücke ist, als die höhere Belohnung, welche der freie und göttliche Instinkt der sittlichen Natur unbewußt sich selbst bereitet. In diesem Antigone rettenden Widerstande gegen die das göttliche Gesetz und ihr Recht verhöhnende Gewalt, deren Züchtigung und Sturz er beabsichtigt, läßt der Dichter nun die eigenwillige Natur ihres Charakters, ein Erbtheil ihres Stammes, als sittliche Stärke erscheinen und im Conflicte mit dem hiefür berechneten Verbote und Charakter Kreons als edle und heldenmüthige Beharrlichkeit sich entfalten; während zugleich an dem Beispiele und Schicksale des Letzteren auf die verderbliche Seite solcher Willensfreiheit hingezeigt ist, wenn sie als blinder vermessener Eigensinn von der sittlichen und göttlichen Ordnung abweicht. Wir verlassen nun die Betrachtung des in dem Charakter der Antigone und ihrer Verlobung mit Hämon keimenden Verhängnisses und vergleichen mit dieser so bedingten Unglückszukunft der Jungfrau die Bedeutung des Todes nach der Sophokleischen auch in dieser Tragödie sich geltend machenden Auffassung. Ist die Bedeutung

dieses Todes als eines rettenden Geschickes der Gedanke des Sophokles, so ist der Tod der Antigone die weitere Ergänzung des Planes und Gedankens, den wir in der Charakteristik und Verlobung derselben ausgedrückt finden. Es wird nämlich Sophokles in dieser Composition den Gedanken einer zukünftigen Gefahr für den Charakter und das Geschick der Antigone ausgesprochen haben, wenn dieser Tod bei ihm die Bedeutung eines Gefahr und Leiden abwendenden Geschickes hat.

Nirgends in unserer Tragödie bezeichnet der Dichter den Tod der Antigone als Strafe einer Schuld. Von Antigone und Hämon wird dieser Tod eine ungerechte Vergeltung ihrer frommen That genannt, und ebenso deutet der Chor auf die Schuldlosigkeit der Antigone hin (V. 274 u. 275. 789. 908 ff. 921 ff. 1035 ff. 1212.) und macht nur, seinem unterwürfigen Charakter und bedächtlichen Greisenalter gemäß, auf die Unklugheit und Kühnheit, auf den thörichten Jugendsinn und Eigenwillen derselben aufmerksam, wodurch sie sich dieses Loos bereitet. Es wird ferner von Antigone und dem Chore hingewiesen auf das Ruhmwürdige und Schöne eines solchen Geschickes und auf das dem frommen Tode folgende Wohlgefallen der Unterirdischen und der Götter. Bedeutung und Begriff dieses Todes bestimmt der Dichter als das gemeinsame früher oder später eintretende unvermeidliche Loos aller Sterblichen (V. 354. 447.) und betrachtet das frühere Lebensende eines vom Schicksale Verfolgten oder Gezüchtigten als Gewinn und Erlösung von seinen Leiden (V. 448 u. 449.), dagegen ein solches Leben als unerträgliches schweres Uebel (V. 1245 ff.). So läßt er den nach dem Tode sich sehnenden Kreon rufen V. 1263 — 1267:

O komm, o komm,
Erschein', unsrer Todesloos' herrlichstes,
Heranführend mir des endigenden Tags
Glücksziel! o komm, o komm,
Daß ich keinen andern Tag schaue mehr! B.

und den auf ein solches Leben hinweisenden Boten, der Hämons Tod meldet V. 1108 — 1110:

Und jetzt — dahin ist Alles. Wenn die Freuden erst
der Mensch sich hingeopfert, nicht mehr denk' ich dann,
er lebe, sondern acht' ihn für lebendig todt. B.

Auch Hämon und Eurydike suchen im Tode Erlösung aus dem unerträglichen Dasein, und die gleiche Gesinnung bekennt Ismene, welcher früher der Tod ein Uebel scheint. Indem Sophokles an diesen Stellen ein leidenvolles Lebensgeschick mit dem daraus befreienden Lebensende vergleicht, gibt er dem Tode die Bedeutung einer rettenden Macht. Besonders zu beachten ist, was der Dichter in dieser Beziehung Antigone, den ihr bestimmten Tod mit dem Uebel vergleichend, das ein wegen Ungehorsam gegen die ewigen Gesetze gezüchtigtes Leben ist, zu Kreon sagen läßt V. 445—451:

Für dieses wollt' ich nimmer, irgend Sterblicher
Bedünken scheuend, bei den Göttern Strafe mir
zuziehen. Daß ich sterben werde, wußt' ich längst,
wie anders? wenn auch dein Befehl es nicht verhieß;
und sterbe vor der Zeit ich, nenn' ich das Gewinn.
Denn wer in mannigfacher Noth, der meinen gleich,
lebt, wie verschaffte diesem nicht Gewinn der Tod? B.

Nach derselben Idee betrachtet Sophokles im Oedipus auf Kolonos mit Beziehung auf das Lebensende jenes greuelbeladenen Schicksalssohnes den Tod als das wünschenswertheste Gut des Sterblichen, das Leben als ein Uebel, dessen Verlängerung nur thörichter Sinn begehre. Zur Vergleichung folgt hier die Stelle nach der Solgerschen Uebersetzung V. 1212—1237:

Strophe.

Wer stets längeres Lebensziel
Heischt, unachtend geringres Laufs
Antheil, eitelen Sinn gewißlich
Zu bewahren, eracht' ich solchen,
Dieweil lange gedehnter Frist
Tagezahl mit Bekümmerniß
Stets nur dichter umschleußt; und freudvoll
Erscheinet ja nichts, sobald
In mehr Begier der Mensch verfällt,
Als gebühret, bis an den Hades
Nimmer gestillt, wenn drängendes Geschick
Auch Hymens und der Leier und der Reigen entblößet,
Und den Beschluß der Tod macht.

Gegenstrophe.

Nie aufleben besiegt gewiß
Jeden Wunsch; und dieweil du lebst,
Ist schnell wieder zu fliehn, von wannen
Du gekommen, gewiß das Zweite.
Denn so lange die Jugend blüht,
Von leicht thörichtem Muth erfüllt,
Wer fleucht da der Beschwerden Unzahl?
Wen drängen Gefahren nicht?
Nur Mord, Gewalt, Verrath, Gefecht,
Haß und Neid, aber das verachtete
Alter erscheint zum traurigen Beschluß,
Ohnmächtig und verödet und verhaßt und mit allem
Wehe des Wehs im Bunde.

Nach dieser auch in unserer Tragödie überall betonten Sophokleischen Todes-Idee st die Abkürzung des Lebens und Leidens der Antigone nicht als Uebel und Strafe, sondern als ihre Erlösung von den „Schicksalswehen,“ die so lange fortdauern, als ihr Leben währt (V. 1—3.) zu denken, und erscheint dieses Geschick auch durch seine Erhabenheit und das Wohlgefallen derer, mit denen es Antigone ewig vereint (V. 73—77.), als ein das fromme Gemüth der hochgesinnten Jungfrau erhebendes und befriedendes Loos.

Das Ergebniß der bisherigen Analyse ist: Der Tod der Antigone, welcher die Berufung eines solchen Charakters zur Herrschermacht hindert und zugleich als ein glückliches Loos vom Dichter betrachtet ist, schließt einerseits den Gedanken einer Strafe und Schuld gänzlich aus; andererseits wird in dieser Conception des Dichters die mit einem solchen Charakter vereinigte Macht und Willensungebundenheit des Herrscherthums als Uebel und Gefahr angeschaut und gefürchtet. Dieser Gesinnung der Composition gemäß stellt das Drama als seinen Grundgedanken dar: Das Unglücksloos des Herrscherthums durch Verführung des menschlichen Willens zur Ungesetzlichkeit, welchem Schicksale gegenüber die fromme das Leben opfernde Gegenwehr und Abwehr als ein glückliches und erhabenes Geschick erkannt wird. Wie nun die Fabel, die Handlung der Tragödie in ihren einzelnen Theilen und im Ganzen den hier berührten Gedanken zur dramatischen auf Gemüth und Gesinnung wirkenden Anschauung bringe, werden wir später zeigen. Hier wollen wir die Betrachtung des Todes der Antigone wieder aufnehmen und prüfen, ob und wie das im vierten Epeisodion nun sich erfüllende Schicksal der Jungfrau mit der Bedeutung dieses Todes als eines schönen und rettenden, das Gemüth befriedenden Looses, sowie mit ihrem Charakter und der Gesinnung der Tragödie in Uebereinstimmung bleibt, und ob zugleich auch hier die Beziehung auf den verhängnißvollen Ehebund mit Hämon festgehalten wird.

Auch dieser Act, das vierte Epeisodion muß die zu ihrem Ziele strebende Handlung fördern. Das Endstreben der Tragödie ist aber der den Ehebund mit Hämon hindernde Tod seiner Braut, welcher zugleich für Kreon die Vergeltung seines ebenso gegen den Sohn wie gegen Antigone ungerechten und lieblosen Herrscherwillens in sich trägt und den Sieg der ewigen Gesetze. In dem vorausgehenden Acte wurde der Eigenwille und Zorn Kreons in dem Streite mit

Hämon so gereizt, daß er die Braut vor dessen Augen tödten will, dann aber sie zur Einschließung im Felsengrabe verurtheilt V. 750 ff.:

> In öder Wildniß, fern dem Pfad der Sterblichen
> berg' ich im dichten Felsengrab lebendig sie,
> so viel nur Speise reichend als der Sühne gnügt,
> und dort zum Hades flehend, den allein sie ehrt
> der Götter, wird Erlösung etwa sie vom Tod
> empfahen, oder endlich doch erkennen, daß
> Umsonst sich mühe, wer des Hades Reich verehrt. B.

Die Betrachtung dieses Strafurtheils und dessen Ausführung füllt das vierte Epeisodion. Diese Betrachtung nun gibt der Verurtheilten jene Gemüthsstimmung zu dem Entschluß, der Gewalt und Schmach des ihr von Kreon zugedachten Looses durch freiwilligen Tod zu entgehen. Die beharrliche Gesinnung, welche Antigone in dem letzten Monolog (V. 855 ff.) auch dem nahen Tode gegenüber kund gibt, steigert Kreons Haß, daß er den Knechten mit drohenden Worten befiehlt, Antigone ohne weiteren Verzug in das ihr bestimmte Grab abzuführen. Hier schon deutet der Dichter diesen Entschluß an durch den Ausruf V. 897 u. 898: „Weh mir! dem Tod g a n z n a h e bereits lautete dies Wort". Im folgenden fünften Epeisodion beschließt aber Kreon, durch Tiresias Unglücksverheißungen geschreckt, Polyneikes' Leichnam zu bestatten und Antigone aus der Gruft zu befreien, was auch Hämon vor Kreons Ankunft durch Oeffnen des Felsengrabes versucht. Sie finden Antigone todt. Dieser rasche Tod fördert die Absicht der Handlung. Hätte Hämon die Braut noch lebend getroffen, so würde sie aus dem Grabe befreit und das Ehebündniß geschlossen werden, was ihr schneller Tod verhindert. Zu dieser raschen That und unzaghaften Selbsthilfe, wofür oben bezeichnete Charakteristik berechnet ist, wird das Gemüth der Antigone im vierten Epeisodion vorbereitet, welches den Unwillen über das ihr zugedachte unverdiente und unwürdige Schicksal zu diesem Grade entwickelt und steigert. Hier nun haben wir zwei Fragen zu erörtern, erstens: welches der Gang der Betrachtung ist, wodurch Sophokles seiner Heldin diesen über den Verlust des Lebens, den sie beklagt, sie erhebenden Todesmuth gibt; zweitens: Wie beurtheilt der Dichter diesen freiwilligen Tod vom religiösen und sittlichen Standpunkte aus.

Kreon, der Antigone lebendig begräbt und ihre Befreiung aus dem Grabe nur von der Aenderung ihrer seinem Gebote widerstrebenden Gesinnung

hoffen läßt (V. 893—896.), hat hiedurch, da die Verleugnung der Treue gegen den Bruder und das göttliche Gesetz ihrem frommen und edlen Selbst unmöglich ist, das ihr bestimmte Loos für unwiderruflich erklärt und so das Unrecht wiederholt, das er an der Seele des Polyneikes begangen. Der unbeerdigte Todte, welcher von der Oberwelt ausgeschlossen auch den Todtenfrieden und Wohnsitz in der Unterwelt entbehrt, und die aus ihrem oberweltlichen Dasein in ein Grab verstoßene Seele einer Lebendigen erleiden die gleiche Qual, dasselbe Loos. Nach der göttlichen Ordnung des Todtenrechts, das Zeus und Dike für die Menschen festgesetzt (V. 437—439.), gebührt dem Todten nach Beendigung des oberweltlichen Lebens die Ehre der Einbürgerung im unterirdischen Reiche (V. 23—25.). Es fodert daher dieselbe göttliche Ordnung für die aus der Oberwelt unwiderruflich in das Grab verbannte Seele nicht ihr Fortleben im Grabe, sondern dieselbe Ehre der Aufnahme ins Reich der unterirdischen Götter. In dieser Götterordnung des Todtenrechts, welche Kreon durch seine Willkürgebote umstürzt (V. 1023 u. 1024. dann 1025 u. 1026.), liegt für Antigone die höhere Berechtigung, Kreons Gewalt, der sie mit der Verbannung in das Grab zugleich auch ihres Todtenrechts bei den Unterirdischen zu wohnen berauben will, durch Selbsthilfe von ihrer Seele abzuwehren, wie sie gegen dieselbe Entehrung den todten Bruder zu schützen das Recht und die Pflicht hat. Durch diese Anwendung des religiösen Princips des Todtengesetzes, welches den aus der Oberwelt geschiedenen Seelen den Todtenfrieden in der Unterwelt verbürgt und jeden anderen Mittelort durch den das ewige Gesetz wahrenden Strafzorn der oberen und untern Götter ausschließt (V. 1021—1031.), gibt Sophokles der die Heldin aus ihrem Felsengrabe befreienden Selbsthilfe die religiöse Gesetzlichkeit und Weihe, wobei er zugleich die sittliche Nothwendigkeit dieser Selbstopferung dadurch erkennen läßt, daß Kreons Alternative die Rückkehr der frommen Heldin aus dem Grabe in die Oberwelt von einem Treubruche gegen die ewigen Gesetze und ihre eigene Natur abhängig macht (V. 754—757. 893—896.). Auf diese Nothwendigkeit ihres Untergangs weisen die Schlußworte des vierten Acts hin, mit welchen Antigone aus der Oberwelt und vom Leben scheidet V. 904 ff.:

O! des thebischen Land's Stadthäupter beschaut
Mich die Königin hier, die noch übrig allein,
Welch Loos ich von welchen der Menschen erleid',
Weil heil'ges Gebot ich geheiligt.

Wir kommen zur zweiten Frage, wie nämlich der Dichter Sinn und Gemüth der Antigone über die natürliche Furcht des Todes erhebt und sie bestimmt, mit eigener Hand ihr Leben zu enden; durch welche innere Befreiung von Kreons Gewalt der Kampf die Rollen wechselt und Kreon in die vergeltende Macht seines Opfers gegeben wird. Dieses Endergebniß wird in seiner inneren Nothwendigkeit, in den Gefühls- und Gesinnungsmotiven und ihrer Wirkung durch das vierte Epeisodion zur Anschauung gebracht, theils im Kommos, theils in dem auf Kreons wiederholtes Todesurtheil folgenden Monologe der Antigone. Die Motive, deren sich Sophokles hier bedient, liegen in der neuen Situation, sowie in der Fortwirkung derselben Gesinnungsgegensätze, deren Widerstreit auch die früheren Acte und Situationen beherrscht und denselben dramatisches Leben gibt. Der Conflict aber muß jetzt, wo zu dem Verbote der Bestattung die ebenso todtenrechtswidrige Gewalt gegen Antigones Seele hinzukommt, den inneren Widerstand neu beleben, und ihre Gemüths- und Willenskraft wachsen mit dem wachsenden Zwang und Druck der Gegengewalt. Dieser Starkmuth und diese Beharrlichkeit, wovon Kreons leidenschaftlicher durch Furcht besiegter Eigensinn das Gegenbild ist, besiegelt die Aechtheit der Gesinnung und zeugt für die sittliche Macht des ewigen Gesetzes, dem Antigone ihr Leben opfert und durch dieses muthige Opfer für ihr Recht dem Urheber ihres Todes seinen eigenen Untergang bereitet.

Der Gang der psychologischen Motivirung hiebei ist folgender. Das dem Momente des Abschieds vom Leben, womit der Act beginnt (V. 775—785.), natürliche Schmerzgefühl erhebt sich als sittlicher Unwille gegen das unverdiente für die fromme That von ungerechter Gewalt bestimmte Loos (V. 901—907.), welches Unrecht und dessen Eindruck erhöht wird durch die ebenso empörende als gesetzwidrige Verbannung der Lebendigen in die Todesgruft. Dieses Gebot Kreons bildet den Mittelpunkt der Betrachtung und Gemüthsbewegung in der Klage und Anklage der Verlassenen V. 812—820: „O Dirkas Quell, o der wagenberühmten Thebe Götterhain, euch nehm' ich zu Zeugen, wie von Freunden unbeweint, nach welchem Recht ich nun zum grabgehöhlten Kerker niedersteige in unerhörte Gruft; wehe mir Unseligen, die nicht unter Lebendigen mitwohnen soll, nicht bei den Todten.“ — Diese Klage Antigones über das im Grabe sie nun völlig vereinsamende Geschick wiederholt sich als das ihrem liebreichen Gemüthe unerträglichste Weh immer wieder (V. 782—785. 814—820.

843—846. 869—875. 880—884.). Ein solcher Trauerschmerz aber trägt zugleich das Verlangen und die Sehnsucht in sich nach Aenderung des ihn erzeugenden Looses und gibt hier dem Gemüthe der zum Grabe wandernden eine auf das Leben resignirende Stimmung und die Richtung auf den Tod. Nach seiner Stärke und Bedeutung bezeichnet die Klagende diesen Schmerz als einen Niobeischen durch die Vergleichung ihres Untergangs mit dem Untergange der Niobe (V. 792—802.). Dieses mythische Gleichniß bezieht nämlich der Dichter nicht blos auf die äußere Aehnlichkeit des Schicksals beider, sondern läßt an jenem Schmerze der Niobe (V. 797—801.) die Stimmung und Gemüthstrauer der verlassen in das Grab wegscheidenden Antigone bemessen und ihre unbefriedigte Befriedigung heischende Sehnsucht. Die Erinnerung des Chors an das Schicksal des Oedipus führt ihr sofort das ganze Greuelgeschick und die Schuld ihres Stammes vor die Seele (V. 825—838.), unter welchen Geschicken ihres Geschlechtes auch sie durch das Mitgefühl der Blutstreue mitleidend die Bedeutung und Nothwendigkeit wie ihres traurigen Lebensloofes, so ihres Todes fühlt, und sich sofort als Mitwohnerin der Ihrigen in der Unterwelt ankommen sieht, bei Vater, Mutter und Brüdern, dem Ziele ihrer liebenden Sehnsucht. So erscheint bei dieser Betrachtung und Zusammenfassung ihres Looses mit dem Loose ihres Herrschergeschlechtes Antigone in derselben wehmüthigen Stimmung und Resignation, in welcher sie der Dichter gleich Anfangs auftreten und dieses Schicksal (V. 2 u. 3.) andeuten läßt — nur daß jetzt in dieser Verlassenheit ihres Lebens in und außer dem Grabe, da nach dem Tode der Brüder das Schicksal auch die Schwester von ihr trennt (V. 746—748.), ihr Lebensgeschick in seiner grellsten Gestalt die Seele bedrängt und sie bestimmt, die Befreiung aus dieser Noth des Lebens, deren Gipfelpunkt und zugleich schmerzlichstes Bild die Verbannung in das Grab ist, nicht als ein Uebel zu betrachten. Bei dieser Betrachtung und Stimmung wird der momentan sich geltend machende Trieb zu leben überboten von dem stärkeren Gefühle der Sehnsucht nach dem Tode, nach der Unterwelt, dem Sitze derjenigen, denen immer schon ihre Liebe angehörte V. 646: „Meine Seele ist lange schon gestorben, um der Todten Hilfe sich zu weihn". So zeigt sich der Tod dem Gemüthe der Betrachtenden als freundliche und hilfreiche Macht, die sie aus der Oede ihres Lebens in die ihrer Seele genügende, von ihrem Gefühle ersehnte Gemeinschaft ihrer Lieben führt. In ihrem Untergange erblickt Antigone „den Schicksalsgott, der sie in den Todesschlummer senkt" (V. 801 u. 802). So wird hier durch die der Situation entsprechende Mo:

tivirung und Erweckung todesmuthiger Gefühle jene Gesinnung, welche Antigone früher in der Exposition (V. **72—77.**) und dann V. **484—487.** ausspricht, als ächtes und wahres Gefühl ihrer Natur und ihres Schicksals vom Dichter dargestellt, das aber hier dem Momente entsprechend von jenem Wehmuthsschmerze begleitet erscheint, womit selbst der Muthigste von der Gewohnheit des Daseins scheidet. Auch durch Letzteres weist der vierte Act wieder auf eine frühere Bemerkung über Antigones Todesverachtung zurück V. **567** u. **568**: „Auch die Kühnen fliehen, wenn sie nahe schon den Hades treten sehen ihrem Lebensziel".

Wir haben bis hieher gezeigt, wie die psychologische Motivirung vornehmlich G e m ü t h und G e f ü h l der sterbenden Heldin über den natürlichen Schmerz des Todes erhebt durch das höhere Interesse ihrer Liebe und Blutstreue. In solcher Stimmung würde Antigone den Tod aus anderer Hand mit Gleichmuth empfangen. Allein da nach dem Plane der Tragödie einerseits Kreons Unrecht (Einschließung der Lebendigen in das Grab) eine die Schuld und Strafbarkeit desselben steigernde Wiederholung (wohl auch Verdeutlichung) des an Polyneikes begangenen Unrechts (Ausschließung eines Todten vom Grabe) ist, und andrerseits das Ende der Handlung ihren einfachen Charakter bewahrend als letzter Widerstandsact den Sieg der sittlichen Macht im Kampfe gegen äußere Gewalt und Versuchung zeigen, und diese mit dem ewigen Gesetze verbündete Macht, d. h. Antigones Wille ihr und Kreons endliches Loos entscheiden soll, indem sie mit ihrem Leben auch Hämon und Eurydike tödtet, welche Schicksalsentscheidung nach ihrer Einschließung ins Grab unaufhaltsam ist; so ist nach dem Plane der Composition dieses Schicksalswalten in die Hand der Antigone gelegt, der Trägerin des Sittengesetzes. Betrachten wir nun auch die active Seite der Motivirung, die Erhebung und Schärfung des M u t h e s und W i l l e n s zu dem Entschlusse des freiwilligen Todes. Das eine Moment ist die fremde und empörende Gewaltverfügung über die Seele der Heldin, das andere ihr solch unwürdigen Zwang nicht duldender Hochsinn und willensstarker Charakter, womit sie die Unterwerfung ihres Willens und Looses unter fremdes Machtgebot mit entrüsteter und trotzender Seele von sich weist. Es wäre ein psychologischer Widerspruch, wenn Antigone mit dieser hochsinnigen Natur und eigenwilligen Gemüthsart bei der in Kreons Gebot ihrem Willen überlassenen Alternative, entweder zu sterben oder im Grabe fortzuleben, das letztere Loos sich wählen und nicht mit derselben raschen Selbsthilfe wie von des Bruders so auch von ihrer Seele Kreons Zwanggebot abwehren würde. Für diesen trotzenden

Hochsinn ist auch das Erscheinen des gebietenden Kreon und die Fassung seines Befehls an die Knechte, welche Antigone zum Grabe führen, berechnet V. 847 ff.:

> Wißt ihr, daß keiner vor dem Tod mit Klaggesang
> und Jammern enden würde, frommten diese noch?
> fort, schnell mit ihr von hinnen und schloßt ihr sie dann
> in's Grab das dicht bedeckte, wie ich es gebot,
> so laßt allein sie, einsam, ob sie sterben nun,
> ob lebend wohnen mög' in solchem Grabeshaus:
> denn wir sind rein, was diese Jungfrau hier betrifft,
> nur mitzuwohnen oben bleibt ihr nicht erlaubt. B.

In diesen Worten fühlt sich Antigone wegen ihrer Klagen verspottet, und hiedurch sowie durch das Gebieterische der Gewalt, die über sie verfügen will, wird Gesinnung und Wille zur Abwehr dieser Gewalt, wozu sie in dem frisch belebten Todesmuthe die Waffe besitzt, empört und bestimmt. Dieses Gefühl erwacht aber und äußert sich schon früher, wo sie erst klagend das jugendliche Leben und seinen Reiz verlassen zu müssen, vom Chore aber wegen des Ruhmes ihres dem Schicksale der Niobe, der Enkelin des Zeus, vergleichbaren Untergangs gepriesen, demselben zuruft V. 807 — 809: „Wehe! du spottest meiner, warum verhöhnst du mich, die nicht unterging, sondern noch im Lichte weilt." — Indem sich hier Antigone durch den Preis des erhabenen Todes verspottet fühlt, weil sie bis dahin ein solches Geschick beklagt, spricht sie in dem wieder erwachenden Selbstgefühle ihrer muthigen Natur eine Mißbilligung des über den Verlust des Lebens klagenden Schmerzes aus. Durch die von hier an beginnende Zurückstimmung ihrer Gefühle auf die Höhe ihres großartigen Charakters hat der Dichter in der für diesen Charakter berechneten Situation den Entschluß ihrer Selbsthilfe gegen Kreons Zwang und Gewalt herbeigeführt.

Als Theil der ganzen Handlung ist somit der vierte Act die einheitliche Fortsetzung dieser Handlung, des Conflicts zwischen Kreon und Antigone, aber hier nicht mehr durch Rede und Gegenrede, wie in den vorausgehenden Theilen des Drama, wo dieser Gesinnungsstreit in Bezug auf das Todtenrecht und Kreons Gebot zuerst zwischen Antigone und Ismene, dann zwischen Antigone und Kreon, und wieder zwischen diesem und Hämon sich dialogisch entwickelt. Das vierte Epeisodion verlegt diesen Conflict in die Seele der Antigone als einen Selbstkampf zwischen dem jetzt mit dem Interesse des Lebens verbündeten Gebote

Kreons und dem mit jenem edlen Zorn ihrer muthigen Natur sich bewehrenden Sittengesetze. Diese Verinnerlichung des Kampfes und Prüfung der Seele zeigt in dem heldenmüthigen Willen der Jungfrau die Siegeskraft des ewigen Gesetzes. Bei diesem Charakter, dieser Willensempörung und todesmuthigen Gesinnung ist so die rasche Selbstbefreiung der Heldin aus „solchem Grabeshaus" eine psychologische Nothwendigkeit. Zur Rechtfertigung unserer Erklärung bemerken wir, daß **V. 1024.** als Ursache dieses Todes die schmähliche Verpflanzung der Seele der Lebendigen in ein Grab bezeichnet wird. Der aus Antigones Tod erfolgende Tod Hämons wird dort eine Vergeltung des an der Seele dieser verübten Unrechts genannt; wornach dieses empörende Unrecht als die Schuld und Ursache ihres rächenden Todes von Sophokles selbst gedacht ist.

Diese Richtung der Seele auf die Unterwelt spricht Antigone wieder in dem dem Kommos folgenden Monologe (**V. 855—892.**) aus, wo sie in der Selbstbetrachtung ihres Schicksals neben der Gesetzlichkeit ihrer Handlung sich wie in einer Vision von Vater, Mutter und Brüdern freundlich in der Unterwelt bewillkommt sieht (**V. 856—867.**) und im Gefühle ihrer Unsträflichkeit, womit sich die Klage über den so grausamen Raub an ihrem Leben verbindet, in dem frommen mit dem göttlichen Gesetze übereinstimmenden Bewußtsein die Bürgschaft hat, daß die hier vorliegende Frage der Schuld und der Widerspruch ihres Schicksals mit ihrer Frömmigkeit sich lösen werde durch die vergeltende Gerechtigkeit der Götter. Dies ist der Sinn der vier Schlußverse des Monologs (**889—892.**), nach welchen der Dichter Antigone erwägen läßt, ob, da die Bestrafung der Frommen nicht der Wille der Götter ist, in ihrem Tode vielmehr die Strafe (*παθόντες ἂν*, gestraft vielmehr als belohnt) einer Schuld zu erkennen sei, und ob die den schuldigen Kreon (*εἰ μέν — εἰ δέ* negirt den Gedanken der ersten und bejaht den Inhalt der zweiten Hypothese) erwartende Züchtigung (ein qual- und verzweiflungsvolles Leben) nicht schlimmer ist, als der ihr bestimmte Tod.

Die Schönheit dieses Todes, durch den sich die Jungfrau zur Rettung des Todtenfriedens und Todtenrechts des Bruders und ihrer Seele in den frei gewählten Untergang stürzt, wie Megareus der heldenmüthige Jüngling (**V. 1242.**) zur Rettung der Vaterstadt, wird angeschaut einerseits in den den Charakter gegenüber dem Schicksale und seiner Nothwendigkeit beleuchtenden Ge-

fühlen, wie sie der vierte Act entfaltet, andrerseits durch den idealen Begriff dieses Todes als der sich selbst belohnenden frommen Gesinnungstreue und strafenden Schicksalsmacht, die den unfrommen Frevler durch seine eigenen Thaten züchtigt, und welche hier den Ausdruck geheimen Götterwaltens erhält durch das rächende Blut Hämons, welches wie durch Zufall auf die bleiche Wange seiner vom Vater in demselben Grabe geopferten Braut spritzt V. **1181** u. **1182**:

Und schnaubend stößt er scharfen Blutaushauch hervor
Auf weiße Wangen dunkler Purpurtropfen Roth. S.

Man vergleiche über diese Benützung des Zufalls beim Tragiker Aristoteles Poet. **9. 12.** und über die Bedeutung des die todte Antigone bespritzenden Blutes Aeschylus Agam. V. **1320 — 1324.**

Dieser Auffassung entgegen sehen andere, wie Böckh, der die Hypothese einer Schuld durch seine Auslegung mehrer Stellen des vierten Epeisodion zu stützen sucht, in dem Tode der Antigone durch eigene Hand eine Andeutung des Dichters, daß sie nicht schuldlos sterbe. Die Behauptung, daß an mehren Stellen, besonders in den kommischen Gesängen eine leidenschaftliche Verzweiflung durchblicke, glauben wir nach der früheren Erörterung der die Handelnde bestimmenden sittlichen Motive, wie nach dem eben Gesagten um so mehr übergehen zu dürfen, als der vierte Act selbst, weder Kommos noch Monolog, nirgendwo Anhaltspunkte für diese Annahme bietet. Nur einen kleinen Excurs wollen wir hier zu der vielbesprochenen Stelle des Monologs V. **869 — 876.** einschalten. Böckh glaubt, daß diese von Jacob, Schneidewin u. A. als Einschiebsel betrachteten Verse, mit welchen Sophokles Antigone sagen läßt, daß sie für Kinder oder einen Gatten bei einem Verbote gegen deren Bestattung nicht so gehandelt haben würde, wie für den Bruder, worin ein ihren Charakter entstellender Widerspruch enthalten scheint, dieser Widerspruch nur gemildert werde, wenn man hierin eine sophistische Entschuldigung ihrer Handlung erkenne, wodurch sie ein Schuldbewußtsein verrathen solle. Wir unsererseits bezweifeln weniger die Aechtheit der Verse, als die Richtigkeit dieser Erklärung. Wenn man unbeirrt von dem Gedanken der ähnlichen Stelle bei Herodot **III. 119.**, wo das Weib des Intaphernes die Rettung des Bruders dem Leben der Kinder und des Gatten aus denselben Gründen, wie bei Sophokles, vorzieht, die Sophokleische Stelle nach ihrem Texte und im Zusammenhange mit dem Vorausgehenden und Nachfolgenden erklärt und hiezu die An-

merkung bei Aristoteles Rhet. III. 16. vergleicht, so ist der Gedanke dieser Verse: Es ist ein Naturgesetz, welches das in des Bruders Tod einen unersetzlichen Verlust betrauernde Gemüth der Schwester mehr als der Trauerschmerz einer Gattin oder Mutter bindet und antreibt zu hilfreicher und dem betrauerten Todten wohlgefälliger (V. 861—866.) Erweisung der Bestattungsehre. Sehen wir, wie Aristoteles mit dieser Auffassung übereinstimmt. Er sagt: Sophokles gebe hier den Grund an für die paradoxe Aeußerung der Antigone, daß ihr Gefühl den todten Bruder mehr betrauerte, als sie den Verlust der Kinder und des Gatten betrauert hätte. Hiernach ist erstlich diese Aeußerung dem Aristoteles nur eine paradoxe, nicht Ausdruck einer verwerflichen oder, wie Jacob sagt, unmenschlichen Gesinnung. Dann hat für Aristoteles, was sein *μᾶλλον ἐκήδετο* zeigt, die Stelle keineswegs, wie sie Neuere verstehen, den Sinn, daß ein Gebot, den Gatten oder ein Kind unbestattet zu lassen, Antigone nicht betrüben würde, sondern es ist nach der Anmerkung bei Aristoteles von Antigone nur gesagt, daß sie in Bezug auf den Bruder mehr (*μᾶλλον*) betrübt war, als sie es in Bezug auf Kinder oder Gatten sein würde, daß das Trauergefühl und Herzeleid um den verlorenen Bruder ein größeres und stärkeres ist. Der natürliche Grund dieses Unterschieds der Gefühle ist aber, weil der verlorene Bruder dem Gemüthe nicht wieder ersetzt werden kann, wohl aber die Kinder oder der Gatte. Dies der Gedanke der Sophokleischen Stelle nach Aristoteles. Diesen Sinn und keinen andern hat, genauer angesehen, der Sophokleische Text: Ich würde, sagt nach diesem Antigone, für ein Kind oder den Gatten nicht diesen Kampf (*τόνδ' ἂν ἆθλον*, wo die Part. *ἂν*, ehe, vielmehr, auf die antithetische Betonung des Demonstrativs weist) übernommen, d. h. nicht zu dieser eigenmächtigen Abwehr (*βίᾳ πολιτῶν*) geschritten sein. Antigone verneint also in Bezug auf Kinder und Gatten nur die eigenmächtige Hilfe, nicht die Hilfe überhaupt. Der dem Bruder durch die eigenmächtige Bestattung gegebene Vorzug (*ἐκπροτιμήσασα* V. 877.) wird durch den mächtigeren Antrieb des Trauergefühls bei diesem unersetzlichen Verlust, und die eigenmächtige Handlung selbst durch die Stärke des die Mutter- und Gattenliebe überbietenden Naturgesetzes der Geschwisterliebe gerechtfertigt. Aber nicht allein durch diese Erwägung der die Schwester mit dem Bruder so eng und innig vereinenden Natur. Die Hypothese soll nach der Absicht der Stelle erkennen lassen, wann der Fall gegeben wäre, wo Antigone sich eigenmächtiges Handeln als ungesetzlich nicht gestatten dürfte und ihr Gefühl dem Gesetze gegenüber schweigen lassen müßte. Dann nämlich, wenn solchem Gefühle ein

wahres Staatsgesetz entgegensteht, was Kreons Einzelwille nicht war. Auch dieser Gedanke ist in der Hypothese angedeutet durch βίᾳ πολιτῶν. So ist die das Kreontische Verbot nicht beachtende That der in solchem Maße berechtigten Geschwisterliebe auch keine Handlung gegen den Willen des Staats oder der Bürger, welcher Wille allerdings als Gesetz zu achten gewesen wäre, nicht aber das ungerechte allgemein mißbilligte Belieben des Einzelnen. Die Beschränkung des Eigenrechts und der Eigenmacht gegenüber der gebietenden Macht eines ächten, wahren Gesetzes in einem Falle, wo überdies ein schwächerer Drang der sittlichen Natur die Selbstüberwindung möglich macht, wäre Pflicht gewesen. In Bezug auf die Bestattung des Bruders lag der Fall anders, als in der den Fall sträflicher Eigenmacht beleuchtenden Hypothese. Die Stelle will also nur durch die Verschiedenheit dieser Fälle die Unsträflichkeit der Handlung nach ihrer sittlichen Idee und ihrem gesetzlichen Begriffe zeigen und das Recht eigenmächtiger Hilfe gegen ein die Macht des natürlichen Pflichtgefühls nicht bindendes Verbot veranschaulichen. Nach dieser Auffassung enthalten die Verse **869—876.** keineswegs, wie Böckh will, eine sophistische Entschuldigung.

Böckh sieht zwar in der Nichtbeachtung des Kreontischen Verbots eine Verletzung des Staatswillens; denn, fügt er bei, wenn Sophokles den Staatswillen auch nur in Kreons Person darstelle, bleibe sein Gebot doch Staatswille, weil er gesetzmäßiger Selbstherrscher sei; so habe gewiß auch Sophokles gedacht, und die ganze Tragödie lehre dies. — Dagegen bemerken wir, daß Sophokles den das Gebot tadelnden Hämon (**V. 710—714.**) gerade die entgegengesetzte Ansicht aussprechen und vom Chor (**V. 360—362.**) den Herrscher mit tollkühnem, ungesetzlichem Sinne für staatlos (ὑψίπολις ἄπολις) erklären läßt. Wenn hiemit übereinstimmend Sophokles nicht, wie Aeschylus, das Verbot der Bestattung vom Volke ausgehen läßt, sondern als den Einzelwillen Kreons darstellt und den Willen dieses neuen Herrschers durch tyrannische, selbstsüchtige Leidenschaftlichkeit charakterisirt gegenüber den „Gesetzen und dem schwurheiligen Rechte der Götter“, so nimmt er eben durch Beides diesem Willen die Achtung eines Gesetzes. Das ganze Drama aber nach seinem wirklichen Inhalte und dem inneren Zusammenhange der Handlung enthält eben so wenig jene Rechtslehre. Das mit Eteokles und Polyneikes untergehende Geschlecht der Laïden hat durch den herrschsüchtigen Frevelsinn jener den „Staat in wilder Sturmfluth erschüttert, aus welcher die Götter ihn wieder gerettet“ (**V. 158 ff.**). Der neue Herrscher beruft die Aeltesten der Stadt und fordert ihren Beitritt zu seinem gegen die

Bestattung des Polyneikes erlassenen Verbote, was diese ablehnen und so stillschweigend ihre Mißbilligung zu erkennen geben (V. 211—214.). Durch Gebote wie dieses will Kreon, läßt ihn der Dichter weiter sagen, für das „Heil des nun geretteten Staates sorgen und seinen Sinn als Herrscher und Gesetzgeber erkennen lassen und erproben“ (V. 171—188.). Er aber wird aus Selbstdünkel und im übermüthigen Gefühle seiner Macht und neuen Herrscherwürde durch keine Ermahnung und Belehrung zur Aenderung seines unfrommen, ihm und dem Staate verderblichen Willens und zur Zurücknahme des die bestehenden Gesetze umstürzenden Gebotes vermocht, bis endlich, aber zu spät, durch die Drohungen des Sehers, welcher ihm den Tod des Sohnes und der Gattin für seinen ungerechten den Staat gefährdenden Sinn und Eigenwillen weissagt, mit der Furcht die Umkehr eintritt und sein Bekenntniß: „Das Beste ist, die bestehenden Gesetze zu wahren bis an des Lebens Ziel“ (V. 1068 u. 1069.). Bei diesem Gedankengange des Dichters lehrt das Drama nicht, daß Kreons von Allen und von ihm selbst verurtheilter Wille als Gesetz und Wille des Staats, welchem aus jenem Gebote neues Unheil droht, zu achten war, oder daß Antigone, welche das Verbot und den Willen Kreons nicht achtete, durch ihre mit dem allgemeinen Willen übereinstimmende Handlung gegen den Willen des Staates frevelte, als sie dem bestehenden ächten Gesetze, dem hiemit identischen inneren Pflichtgebote gehorchte. Ebenso ist nach der Composition der Fabel, die den Untergang Kreons durch dieselbe staatsgefährliche Herrschsucht, wodurch Kreon gegen Polyneikes (V. 195 — 198. u. 280 — 284.) sein Verbot motivirt, mit dem Untergange dieses einheitlich verbindet, Kreons Wille nicht als Staatsgesetz von Sophokles betrachtet. Für den Dichter war die Frage nicht: ob Kreon rechtmäßiger Nachfolger des Oedipus und seiner Söhne ist, sondern ob er nach der Idee des Herrscherthums der rechte und ein solcher Herrscher sei, der den Staat nach seiner Rettung aus den Stürmen, in die ihn herrschsüchtige Leidenschaft gestürzt, nun glücklich führen, oder wieder durch dieselbe Herrschsucht in die alten Stürme zurückstürzen werde.

Von hier aus überblicken wir nun den ganzen Plan der Composition. Des Staats wie das eigene Heil oder Unheil ist die Gesetzlichkeit oder Ungesetzlichkeit des Herrscherwillens. Wo dieser die sittliche Ordnung und in ihr die Wohlfahrt des menschlichen Lebens stört oder bedroht, ist ihm in der abwehrenden Macht des Sittengesetzes seine natürliche Strafe vorbestimmt, welche Vorbestimmung

aber jeder erst durch eigenes Wollen und Handeln, durch Verleugnung oder Wahrung jenes Sittengesetzes erfüllt oder vermeidet. Unsere Tragödie bringt dieses innere Fatum, den das Sittengesetz befehdenden Herrscherwillen (allgemein die unbotmäßige Willensnatur) zur tragisch rührenden und warnenden Anschauung. Kreon mit seinem selbstischen Eigenwillen ist Träger eines solchen Herrschersinnes und der Ausdruck dieses sein ungerechtes lieblos und hartnäckig geltend gemachtes Verbot der Bestattung des Polyneikes, sowie die grausame Bestrafung des ebenso unbeugsamen, der Gesetz- und Lieblosigkeit Kreons wehrenden Willens der Antigone, der Schwester des Todten und Braut seines Sohnes, welche die Hauptfigur des tragischen Gemäldes bildet. Die tragische Bedeutung aber und innere Einheit erhält das Drama, indem der Dichter mit Kreons und Polyneikes' Schicksal das Schicksal der Antigone durch ihre Berufung zu derselben jenen so verderblichen Herrschermacht verbindet. Ohne diese Berufung und mit einem Charakter wie Ismene ihr Gegenbild, welche die Composition nicht zum Herrscherloose bestimmt, würde Antigone in ihrem Tode ein sittlich ungerechtfertigtes und untragisches Schicksal erleiden, wie es der Tod Ismenes wäre, die das Schicksal der Schwester nicht theilen darf (V. 525.). Diese das Herrscherthum als Uebel bekämpfende Gesinnung der Handlung ist die innere Einheit ihrer Theile (πράγματα), die dadurch nicht verletzt ist, daß der zur Leidenschaft gesteigerte Egoismus Hämons, sein Selbstmord die Katastrophe herbeiführt. Hämon ist wie Antigone das Opfer von Kreons selbstsüchtigem Herrschersinne, somit neben Antigones beharrlichem und frommen Trotze Kreon, der im Conflicte mit der Liebe des Sohns dessen Recht auf die Braut lieblos seinem Herrscheregoismus opfert, der Urheber von Hämons Tod und seines eigenen durch diesen Tod ihn strafenden Schicksals. Bei einer Selbstverleugnung hingegen von der einen oder anderen Seite, ohne diesen Egoismus der Handelnden, der, wie bei Polyneikes, so bei Kreon ein gesetzloser, auch bei Hämon ungerecht, bei Antigone aber ein dem Sittengesetze als Wehr dienender gerechter Affect (Aristot. Eth. IX. 8. 4. ff.) ist, wäre dieser Gang und dieses Ende der Handlung undenkbar.

Fassen wir schließlich das Bisherige über die Schicksalsbedeutung und Idee der Tragödie prüfend zusammen, so entwickelt das Drama als solches, wie die beiden Oedipus, an den Schicksalen dieses Königshauses die von Solon bei Herodot I. 30. ff. erörterte Frage des Herrscherglücks, indem der Dichter hier in der Antigone die allgemeinen inneren Gründe eines solchen Schicksals zeigt, die natürliche und ideale

Nothwendigkeit des Unheils und Untergangs dramatisch darstellt in jener sittlichen Entäußerung und in den Conflicten gesetzloser Willensmacht mit der sittlichen Macht und siegenden Gegenwehr derselben Willensautonomie der menschlichen Natur. Die Bedeutung aber des belohnenden Schicksals der für das Sittengesetz sich opfernden Antigone bestätigt uns Sophokles durch seine Auffassung der Oedipusfabel, nach welcher unter der Schuld oder Natur ihres Stammes die Glieder, jeder Einzelne nur nach dem sittlichen Maße der eigenen Gesinnung und Handlung leiden; die frommen Töchter des Oedipus durch natürliches Mitgefühl und Mitertragen; Eteokles und Polyneikes durch unnatürliche Verleugnung dieser Pietät bei dem selbstsüchtigen Trachten des ihnen wie der Schwester angestammten, aber in ungesetzlicher Herrschsucht frevelnden Eigenwillens, wodurch bei ihnen die Schuld des Stammes als eigene persönliche Schuld sich erneuert. Bei Antigone ist dieser eigenwilligen Natur in dem so mächtigen Triebe und Drang ihrer Geschwisterliebe ein gerechtes Ziel gegeben, die Vertheidigung des Todtenfriedens. Diese fromme That und Gesinnung ist aber wie durch Schicksalsfügung mit dem Strafgeschicke der nach Herrschermacht strebenden Selbstsucht verkettet, und so Antigones Tod durch ein sittliches Band an die Natur und Schuld ihres Stammes geknüpft, indem bei ihr der angeerbte Eigenwille für ein göttliches Gesetz befeuert und bethätigt wird, andererseits durch Polyneikes' vom Schicksal bestrafte Herrschsucht Kreons ungerechtes Gebot bedingt ist. Hiebei erhält Antigones Schicksal die Bedeutung eines glücklichen Geschicks, abgesehen von der Allgemeinheit dieses bei Antigone nur ein leidenvolles Leben abkürzenden Todes, besonders durch die sittliche mit dem Herrscherthum auch dessen Schuld und Unglück von ihr, einer solchen Natur, abwehrende Nothwendigkeit, die um so gebietender erscheint durch die Veranschaulichung der Natur solcher solchen Willen bewaffnenden Macht an dem neuen Herrscher Kreon, an der Unseligkeit seines leidenschaftlichen Herrschersinnes, an seinem frevelnden Eingriff in Menschenrecht und göttliches Gesetz und an seinem schweren Strafgeschicke, aus dessen Qualen er Erlösung durch den Tod erfleht.

Die in Kreons ungesetzlichem Herrscherwillen und verzweiflungsvollem Schicksale sich mit ihren Folgen wiederholende herrschsüchtige Natur der Söhne des Oedipus gegenüber dem gerechten und unsträflichen Eigenwillen der Antigone bedingt nämlich nach Sophokles selbst diese Verschiedenheit der beiderseitigen Geschicke. In dem später gedichteten Oedipus auf Kolonos, der uns als Commentar über das Schicksal der Antigone und ihrer Brüder dient, wird dem Polyneikes für

seine ungerechte Herrschsucht der gräßliche Untergang durch den gegenseitigen Brudermord geweissagt (V. 1382 — 1387.); dagegen der frommen Antigone (V. 1378 — 1380. und 1443 — 1445.) ein glückliches Loos. Dies Loos ist, wie wir hier anmerken, nicht die Herrschaft, deren Verheißung die bisherige falsche Interpretation eben genannter Stelle (V. 1379.) hierin finden könnte. Oedipus sagt dort dem herrschsüchtigen Polyneikes, auf die Frömmigkeit der Töchter hinweisend: „Drum überragen (κρατοῦσι) diese deinen Königsstuhl". Die herrschsüchtige oder eigenwillige Natur der Kinder des Oedipus, nach der Sprache des Tragikers Erbschuld, Schicksal, ist es nun, welche sein Geschlecht von der Herrschaft verbannt. Ueber diese Gesinnung des Schicksals erklärt sich der Dichter wieder in den Versen 367 — 373. genannter Tragödie, wo Ismene das herrschsüchtige Trachten der Brüder und den durch Polyneikes' Vermählung mit Argia entstehenden verhängnißvollen Krieg um die Herrschaft Thebens als einen dem Heile der Stadt widerstrebenden Frevel bezeichnet:

> Anfänglich war ihr Wollen, Kreon ganz den Thron
> Zu lassen, meidend ihrer Stadt Besudelung,
> Dieweil sie dachten deines Stamms uralten Fluch,
> Wie dein betrübtes Herrscherhaus er stets befing.
> Doch sandt' ein Gott nun, oder wüster Frevelsinn
> Unsel'ge Zwietracht jenen Dreimalkläglichen
> Um eignes Herrschthum, eigner Königswürde Macht. S.

Derselben Gesinnung begegnen wir in unserer Tragödie (V. 825 — 838.), wo das Schicksal der ehelos sterbenden Antigone mit dem Schicksale des Polyneikes, welchem ein unheilvoller Ehebund den Tod gebracht, verglichen und verknüpft so wie der ganze Fluch dieses Herrschergeschlechts von jenem Verbote seiner Erzeugung hergeleitet wird. Der Gedanke der Stelle ist: Der zu seinem Unheil vermählte Polyneikes, weil, als ihm „Adrastos Schwäher" (V. 1301.) wurde, die Fürsten mit Eidschwur sich zum Krieg wider Eteokles verpflichteten, um ihn in die Herrschaft Thebens einzusetzen (Oed. Col. V. 1300 — 1306 u. V. 377 — 381.), hat dieses Bündniß wider das Schicksal mit jenem Tode gebüßt; wie ihm der verhängnißvolle Ehebund (δυσπότμων γάμων κυρήσας) einen grauenvollen Untergang brachte, so sollte zugleich die sich daran knüpfende That der Schwester und ihr den gleich verhängnißvollen Ehebund hindernder Tod (ἄγαμος) diese mit ihren Nachkommen

vor einem solchen Geschicke bewahren. In derselben Beziehung nennt der Chor (V. 581 u. 582.) Antigone die letzte Wurzel im Hause des Oedipus und deutet hiemit auf die durch ihren Tod vereitelte Fortpflanzung dieses Herrschergeschlechts hin; vergl. über diese Bedeutung des Wortes ῥίζα Aias V. 1176 u. Passow.

Diese Bedeutung des Todes der Antigone ist auch sonst überall im vierten ihr Schicksal betrachtenden Acte festgehalten. Beim Anblicke der nun zum Grabe geführten Jungfrau ruft der Chor (V. 713 u. 714.): „Ich sehe Antigone zu dem Alle aufnehmenden Hades eilen ihrem Brautgemache", wodurch der Dichter ihr Lebensende nur als das unvermeidliche Loos betrachtet, andrerseits durch den Ausdruck Brautgemach als das Hinderniß ihrer Vermählung, wie er V. 910. den die Ehe verhindernden Kerker der Danae, womit Antigones Grab verglichen ist, mit demselben Ausdrucke bezeichnet. In demselben Sinne klagt Antigone, daß der „Alle zur Ruhe lagernde Hades sie als Braut heimführe, ehe sie sich der Vermählung erfreut, des Hochzeitlieds, des Gatten und des Glücks der Kinderblüthe." In diesem Sinne und hindeutend auf die für Antigones Tod so bedeutsame Scene V. 1167—1184. nennt er V. 855. das Felsengrab Antigones Brautgemach. Dieser im vierten Acte durch fortwährende Wiederholung (V. 773 u. 774. 779—785. 835—838. 843—855. 881—882.) betonte Gedanke betonet mit unverkennbarer Absichtlichkeit den Tod der Antigone als Auflösung ihres Ehebundes, wie ihm diese Bedeutung schon V. 563. beigelegt ist: „Ja Hades wird auflösen dieser Ehe Bund". Diesen Tod preißt aber der Chor als ein frei gewähltes Lebensende, nicht durch Schwert, nicht durch verzehrende Krankheit herbeigeführt, als erhabenes Geschick (V. 786—791.). So wird in diesen Stellen des vierten Epeisodion wie in dem obenbezeichneten Endstreben dieses Acts Antigones Tod als das glückliche Hinderniß ihrer Ehe und Erhebung zur Herrschermacht dargestellt.

Indem nun dieses mit dem Siege ihres gerechten und frommen Streites identische Schicksal, zugleich der Ausdruck einer dem Oedipusstamme, d. h. dieser Willensnatur die Herrschermacht weigernden Fürsicht, Antigone eine solche den menschlichen Willen entzügelnde Macht vermeiden läßt, von deren Verderben und Schuld ein Kreon das lehrreiche und warnende Beispiel, wird das tragische Bild ein allgemein bedeutsames durch die Einheit seiner Idee mit der sittlichen Natur des Menschen, welcher in der sein Geschlecht auszeichnenden geistigen Kraft und Willensfreiheit jene titanisch waltende Alles sich un-

terjochende Macht besitzt, die hinwieder eine endliche und begrenzt ist durch die ihm und in ihm gebietenden ewigen Gesetze. Der diesem göttlichen Willen gegenüber sich nicht beschränkende Eigenwille und Selbstdünkel erwirbt durch solche Entzweiung in blindem selbstmörderischem Kampfe wider die sittliche Macht jener Gesetze den gewißen Untergang. Diesen Kampf des Sittengesetzes und den Sieg seiner Macht über die Unmacht gesetzloser Selbstsucht veranschaulicht das Drama und lehrt: frei und fern von bethörendem Stolz und Uebermuthe die menschliche Glückseligkeit zu wahren durch fromme Scheu und weisen Gehorsam gegen die Götter und den Rath ihrer ewigen zum Heil wie zur Züchtigung des Sterblichen bestehenden Gesetze.

Hiemit schließen wir unsere erste Abhandlung. Die zweite wird sich mit der Aufgabe befassen, das hier gefundene Resultat in dem Zusammenhange der sich gegenseitig bedingenden Acte und Scenen und in den Chorgesängen als den Gedanken der Tragödie nachzuweisen, mit Beigabe dramaturgischer Bemerkungen über eine unserer Auffassung entsprechende Darstellung dieses antiken Drama, wozu in den Rhythmen und rhythmischen Accenten des Gedichtes so wie in der Rede und den Redefiguren, in der „auf das Gesammte berechneten Wendung und Färbung des Ausdrucks“ gewissermassen eine Didaskalie des Dichters überliefert ist.



Anhang.

Als Anhang unserer Abhandlung lassen wir hier einen kritischen Versuch zur Textverbesserung des Prologs der Antigone folgen. Derselbe betrifft die Stelle V. 23—25:

> Ἐτεοκλέα μέν, ὡς λέγουσι, σὺν δίκῃ
> χρησθεὶς δικαίᾳ καὶ νόμῳ κατὰ χθονὸς
> ἔκρυψε u. s. w.

Ungeachtet vielfacher gelehrter Bemühung ist man mit dieser Stelle bis jetzt noch immer nicht ins Reine gekommen; und doch läßt sich, wie uns scheint, Gedanke und Text des Sophokles durch einfache Conjectur herstellen. Man trenne das kritische Wort χρησθεὶς in die zwei Wörter: χρῆσθ' εἰς. Die Aoristform χρησθεὶς in der Bedeutung von χρησάμενος ist ein offenbarer Sprachfehler. Man hat bis jetzt kein einziges Beispiel für diesen Gebrauch aufgefunden. Bei dem Mangel aller Beispiele können aber Analogien, wie δυνησάμενος — δυνηθεὶς, διαλεξάμενος — διαλεχθεὶς u. dgl. für den vorliegenden Fall nichts entscheiden. Was für eine wunderliche Laune müßte Sophokles, welcher in der hier für χρησθεὶς geforderten Bedeutung immer nur, wie die übrigen Schriftsteller, ἐχρησάμην gebraucht und hinwieder die Aoristform ἐχρήσθην in den zwei Stellen, wo sie bei ihm vorkommt, Oed. tyr. V. 604: πεύθου τὰ χρησθέντα und Oed. Col. V. 356: μαντεῖ' ἄγουσα πάντα — ἃ τοῦδ' ἐχρήσθη σώματος, nur von der Verkündigung des Orakels, dazu geführt haben, in der Antigone seinem und dem allgemeinen Sprachgebrauche entgegen χρησθεὶς für χρησάμενος zu setzen? Hiezu kommt noch die falsche Fügung σὺν δίκῃ statt des blosen Dativs.

Um der doppelten Verlegenheit zu entgehen ließ nun Triklinius (was Böckh in seiner zweiten akademischen Abhandlung über die Antigone und vor ihm

Mehlhorn in den N. Jahrbüchern **1831** **1.** Hft. S. **21.** als Ungereimtheit und müßigen Zusatz abwiesen) *χρησθεὶς* zu *χράω* in der Bedeutung von *χρήζω* (?) gehören und erklärte, es sei hiemit gesagt: Kreon habe durch die Beerdigung des Eteokles und die Nichtbeerdigung des Polyneikes einen Wunsch des erstern erfüllt, was auch Hermann und Ellendt billigten, die jedoch die Ableitung von *χράω* verwarfen und *χρησθεὶς* geschrieben wissen wollten. Bei dieser Annahme und Erklärung wird dann *σὺν δίκῃ* zu *ἔκρυψε* V. **25.** gezogen, wie auch Erfurt, Wunderlich und Böckh verbinden; nur daß diese den Gebrauch von *χρησθεὶς* für *χρησάμενος* sich gefallen lassen, wo dann die Rection dieses Verbums durch ein beigedachtes *αὐτῇ* (*δίκῃ*) oder *αὐτῷ* (*Ἐτεοκλεῖ*) gewahrt werden soll. Bei Reisig dagegen (krit. Anmerkungen zu Oed. Col. S. **347.**) wird durch Aenderung der Interpunktion: *σὺν δίκῃ, χρησθεὶς δικαίᾳ, καὶ νόμῳ* das Adjectiv *δικαίᾳ* allein von *χρησθεὶς* abhängig gemacht, in welchem Beisatze *χρησθεὶς δικαίᾳ* das billigende Urtheil der Antigone über Kreons Handlungsweise gegen Eteokles beigefügt sei. Gegen die sonderbare Trennung dieser zwei Wörter von dem Uebrigen haben sich Böckh in genannter Abhandlung und Ellendt im Soph. Lexikon mit Recht erklärt. Wunder schlägt vor, die Worte *χρησθεὶς — νόμῳ* ganz zu tilgen, und Jacob in seiner Ausgabe der Antigone vermuthet in dem Beisatze *ὡς λέγουσι* (V. **23.**) eine Interpolation, mit deren Beseitigung zugleich die unbequemen Worte *χρησθεὶς δικαίᾳ καὶ νόμῳ* hinwegfielen, wornach dann das Uebrige von V. **23** u. **24.** in Einen Trimeter zu verschmelzen wäre: *Ἐτεοκλέα μὲν σὺν δίκῃ κατὰ χθονὸς* u. s. w. Der Beisatz *ὡς λέγουσι* sei nämlich unstatthaft, bemerkt Jacob, weil Antigone gemäß V. **862** ff. nicht durch Hörensagen, sondern durch persönliche Betheiligung wisse, daß Kreon diesen ihren Bruder bestattete.

Hiegegen ist zu bemerken, daß *ὡς λέγουσι*, wenn auch die Bestattung des Eteokles als bereits erfolgt (V. **25.**) und nicht als erst später erfolgend (V. **194** ff.) zu denken ist, und wenn man diesen Beisatz auch nicht wohl, wie Triklinius will, auf die nachfolgenden Worte *σὺν δίκῃ δικαίᾳ* beziehen und als Urtheil der Thebäer über die vorliegende Frage gelten lassen kann, derselbe ohne Schwierigkeit auf das der Antigone nur als Gerücht bekannte Verbot Kreons bezogen wird, wie die Wiederholung V. **27.** *φασὶν ἐκκεκηρῦχθαι* zeigt. Hiezu kommt, daß der alte Scholiast die gemäß diesem Vorschlage ausfallenden Worte als Text des Sophokles anerkennt, und auch sonst kein äußerer Grund zu ihrer Verdächtigung gegeben ist. Die Beziehung aber der Worte *ὡς λέγουσι* auf das der Stadt

verkündete Verbot erscheint sogleich als zulässig, wenn man V. 23. in seiner Verbindung mit dem vorausgehenden V. und mit dem Nachfolgenden auffaßt: „Nur den einen Bruder (Eteokles) würdigt Kreon des Grabes, den andern (Polyneikes) beschimpft er (V. 22.); den Eteokles allein, so sagen sie (V. 23.) hat Kreon beerdigt, den Leichnam des Polyneikes aber habe er, sagen sie, zu bestatten verboten V. 27. Nicht die Beerdigung des Eteokles wird sonach durch den auf *Ἐτεοκλέα μὲν* folgenden Beisatz *ὥς λέγουσι* als das Gerücht bezeichnet, sondern die durch *μὲν* angedeutete Ausschließung des Polyneikes von der gleichen Grabesehre. Daß die Partikel *μὲν* die ihr hier gegebene Bedeutung hat, ja in den meisten Fällen unserem nur, allein, lediglich u. s. w. entspricht, lehrt eine aufmerksame Beobachtung der Funktionen dieser Partikel. Wir werden unsere Untersuchungen über die Bedeutung dieser und anderer bis jetzt nicht genügend erklärter Partikeln später in einer besondern Schrift mittheilen. Was unsere kritische Stelle weiter betrifft, so bemerken wir zunächst zu dem bei *δίκῃ* überflüssig stehenden *σὺν*, welches Brunks lateinische Uebersetzung ganz umgangen hat und Hermann, indem er es aus einer Interpretation der Worte *δίκῃ χρησθεὶς* durch *σὺν δίκῃ* in den Text gekommen erachtete, durch die Conjectur *ὥς λέγουσί μοι* entfernen wollte, daß gerade dieses scheinbar überflüssige *σὺν*, das allerdings nicht mit *δίκῃ* zu verbinden ist, sondern in der Tmesis steht und zu *χρήσθ᾽ εἷς* d. i. zu *εἷς* gehört, uns zuerst auf die, wie wir glauben, richtige Verbesserung der Stelle geführt hat.

Zur weiteren Begründung dieses Verbesserungsvorschlags noch Folgendes. Zuvörderst machen wir aufmerksam, daß; wie der Gedanke der Stelle und dessen Ergänzung, die Worte *δίκῃ δικαίᾳ καὶ νόμῳ*, ebenso das auf die kritische Textstelle sich beziehende alte Scholion des Cod. Laurent. diese Verbesserung zu bestätigen scheint. Die Erklärung des Scholiasten zu dem Texte *σὺν δίκῃ χρησθεὶς δικαίᾳ*, welche Worte dem Scholion beigesetzt sind, lautet: *δικαίᾳ κρίσει χρησάμενος*. Auf den ersten Blick scheint es, als wollte der Scholiast durch *χρησάμενος* die Form *χρησθεὶς* im Text erklären, was aber bei einer näheren Prüfung keineswegs als dessen Absicht erscheint. Es ist hier vor Allem zu beachten, daß der Erklärung des Scholiasten die Textworte *σὺν δίκῃ* (V. 23.) *χρησθεὶς* (V. 24.) untergelegt sind. Wollte er durch *κρίσει χρησάμενος* nur *δίκῃ χρησθεὶς* erklären, wozu dann noch *σὺν* zu *δίκῃ*? Oder ist anzunehmen, der Scholiast habe gemeint, daß *σὺν δίκῃ* bei *χράομαι* grammatisch richtig sei?

Da ferner der Scholiast in χρησθεὶς, wie er es in seinem Texte hatte, nichts Auffallendes fand, was sein Schweigen beweist, so muß hieraus gefolgert werden, daß er in diesem χρησθεὶς, wie es in dem ihm vorliegenden Texte geschrieben war, keine für χρησάμενος gebrauchte Form sah. Denn man kann wieder nicht annehmen, daß ihm allein die Aoristform ἐχρήσθην für ἐχρησάμην unbedenklich erschienen wäre, und er dieselbe mit Stillschweigen übergangen hätte. Wenn dagegen dem Erklärer der Text vorlag: σὺν δίκῃ χρήσθ' εἷς, so fand er hierin natürlich nichts Anstößiges. Da wir nun beim Scholiasten keinerlei Beanstandung des Textes finden, so ist der nächste Schluß, daß das jetzt in Text und Scholion erscheinende χρησθεὶς bei ihm χρήσθ' εἷς hieß. Prüfen wir weiter die Erklärung des Scholiasten κρίσει χρησάμενος, so entspricht diese genau dem durch Annahme der Tmesis im Texte hergestellten Worte συνεὶς = κρίσει χρησάμενος, wo χρησάμενος blos als das zu dem erklärenden Worte κρίσει herbeigenommene Hilfswort erscheint, wie auch sonst in diesen Scholien; so wird z. B. V. 822. αὐτόνομος vom Scholiasten erklärt durch ἰδίοις νόμοις χρησαμένη. Die zufällige Gleichheit dieses χρησάμενος mit dem χρησθεὶς im Texte hat wohl das bisherige Mißverstehen des Scholiasten und seiner Absicht veranlaßt, sowie die Verbindung der Worte χρήσθ' εἷς in Ein Wort sich daraus erklären läßt, daß man später die Tmesis συν-εἷς übersah, wo dann χρήσθ' εἷς keinen Sinn mehr hatte. Uebrigens konnte andererseits durch κρίσει auch das im Text enthaltene δίκῃ nicht erklärt werden wollen, weil hier δίκῃ mit νόμῳ verbunden in dieser Verbindung δίκῃ καὶ νόμῳ, jure et lege, nicht in der Bedeutung von κρίσις genommen werden konnte. Σύνεσις, συνιέναι, was der Scholiast durch κρίσις erklärt, ist das kritische Vermögen, Urtheilskraft, urtheilen, erwägen, somit συνεὶς χρηστά dasselbe, was Sophokles in Bezug auf denselben Gedanken und dasselbe Verbot Kreons in Hämons Rede (V. 700.) durch χρηστὰς ἔχων γνώμας ausdrückt. Ueber die Bedeutung συνιέναι als kritisches zwischen Recht und Unrecht unterscheidendes Erkennen, gleich unserem Erkennen, ist zu vergleichen Aristoteles Ethik 6. 10. besonders die Stelle: οὐκ ἔστι ταυτὸν σύνεσις καὶ φρόνησις· ἡ μὲν γὰρ φρόνησις ἐπιτακτική ἐστιν· τί γὰρ δεῖ πράττειν ἢ μὴ τὸ τέλος αὐτῆς ἐστίν· ἡ δὲ ξύνεσις κριτικὴ μόνον. In demselben Sinne bei Demosthenes: τὴν σύνεσιν καὶ παιδείαν ἐπικαλ., ᾗ τὰ καλὰ καὶ αἰσχρὰ διαγιγνώσκεται, und bei Thucydides: οἰκείᾳ ξυνέσει-τῶντε παραχρῆμα δι' ἐλαχίστης βουλῆς κράτιστος γνώμων καὶ τῶν u.s.w. Das Verbum ξυνιέναι, das nicht selten bei den Tragikern besonders im Aorist deuten, auslegen, schließen heißt, scheint seltener in der

vom Scholiasten hier angegebenen Bedeutung seines Substantivs für *κρίνειν*, was oder die Tmesis diesen veranlaßt haben mag, *συνείς* durch *κρίσει χρησάμενος* zu erklären. Erwägt man nun schließlich, daß *χρησθείς* nicht für *χρησάμενος* und ebenso wenig das Wort *κρίσει* des Scholiasten für *δίκῃ* stehen kann, und daß die Erklärung *κρίσει χρησάμενος* im Texte ein Wort von der Bedeutung des von uns vorgeschlagenen *συνείς* voraussetzt, so scheint dieser Verbesserungsvorschlag vollkommen gerechtfertigt.

Wie aber der uns überlieferte Text und der Scholiast auf diese Verbesserung hinweisen, so fordern auch die den Gedanken der Stelle ergänzenden Worte *δίκῃ δικαίᾳ καὶ νόμῳ* ein Wort von der Bedeutung des Verbum *συνίημι*. Das Verbot Kreons wird überall, wo es in der Tragödie besprochen ist, von Antigone, von Hämon, von Tiresias, vom Chor nicht blos als ein ungerechtes, sondern auch als ein unverständiges und thörichtes ausdrücklich bezeichnet, als leidenschaftliche Verblendung gegen Recht und Gesetz; dagegen das dem göttlichen Gesetze angemessene Denken und Handeln als *εὐβουλία*, *χρηστὴ γνώμη*, *φρονεῖν* neben *ἀβουλία*, *μωρία*, *ἁμαρτάνειν*. Dieser in allen übrigen Theilen der Tragödie betonte und in der Rede ausgedrückte Gedanke, in dem das sittliche Princip und die Rechtsidee der dramatischen Handlung liegt, darf in dem vorbereitenden Theile derselben, in der Exposition nicht fehlen und findet gerade an dieser Stelle, die ja das kritische Verbot Kreons und dessen Conflict mit dem Rechte und Gesetze zuerst erwähnt, seinen natürlichen Platz. Durch die in unserem Verbesserungsvorschlage dem Kreon in Bezug auf Eteokles beigelegte *χρηστὴ σύνεσις* wird indirect die *δυσβουλία* seiner gegentheiligen Handlung bei Polyneikes angedeutet. Die Verbesserung begründet sich somit auch durch die Aufgabe des Prologs und seinen nothwendigen Zusammenhang mit den übrigen Theilen sowohl der ganzen Handlung als der Rolle der Antigone, deren Entschluß und Widerstand eben auf der Ueberzeugung ruht, die sie hier V. **23**—**25**. ausspricht, auf der Wahrheit, daß der Menschen Rathschlüsse, wenn sie weise und glückbringend sein sollen, im Einklange stehen müssen mit ächtem Rechte und Gesetz, d. h. mit dem sittlichen Pflichtgebote und der göttlichen Ordnung. Nach Darlegung dieser Uebereinstimmung unseres Vorschlags mit dem Buchstaben des kritischen Textes und mit der zu diesem Texte überlieferten Erklärung des alten Scholiasten, sowie mit dem Gedanken der Stelle und des ganzen Gedichtes bleibt noch übrig, die Annahme der Tmesis: *σὺν δίκῃ χρησθ' εἰς* durch Beispiele zu rechtfertigen.

Mit Uebergehung der Beispiele bei anderen Dichtern sowie der Sophokleischen außerhalb des Dialogs, wie *τοῦτ' ἐπ' ἦμαρ ἔρχεται* (Oed. tyr. V. 199.), *ἀπὸ γὰρ βίον αὔτικα λείψω* (Phil. V. 1143.), *κατ' αὖ νιν ἀμᾷ* (Ant. V. 583.) und der minder auffallenden im Dialog, wie *σὺν δ' ἑλίσσεται* (El. V. 736.), *ἐν δ' ἐμεστώθη* (Ant. V. 407.) u. dgl. wollen wir hier aus Sophokles, bei dem die Tmesis häufiger ist als bei Aeschylus und Euripides, nur anführen

Antigone V. 414—415:

γόοισιν ἐξῴμωξεν, ἐκ τ' ἀρὰς κακὰς
ἠρᾶτο.

Antigone V. 419—420:

χἠμεῖς ἰδόντες ἱέμεσθα, σὺν δέ νιν
θηρώμεθ' εὐθὺς —

zu welch letzteren Stelle wir bemerken, daß hier *συνθηρώμεθα* (comprehendimus) dieselbe Bedeutung hat wie Phil. V. 993. *συνθηρώμεναι χεῖρες = συλλαμβανόμεναι χ.* nach der Erklärung des Scholiasten, daher *σύν* hier falsch als Adverbium genommen und durch miteinander erklärt würde: „Wir ergreifen, fangen sie miteinander" konnte Sophokles hier ebenso wenig sagen wollen als V. 372., wo dasselbe gesagt wird: *τήνδ' εἵλομεν θάπτουσαν.*

Philoktet V. 343:

ἦλθόν με νηῒ ποικιλοστόλῳ μέτα,

wozu Ellendt im Soph. Lexikon die Bemerkung hat: Quod etsi non dixerim, necessario *μετά* ad *ἦλθον* referendum, scenicorum tamen poetarum mori congruit.

König Oed. V. 27—28:

. . . . . . , ἐν δ' ὁ πυρφόρος θεὸς
σκήψας und

Ajas V. 675—676:

. . . . . ἐν δ' ὁ παγκρατὴς ὕπνος
λύει πεδήσας,

bei welchen zwei Stellen auch Reisig und Hermann die Tmesis anerkannt und die

unhaltbare Erklärung, daß ἐν hier so viel als πρὸς τούτοις oder ἐν αὐτοῖς sei, verlassen haben. Bei dieser fortschreitenden Rede ist ein solches „überdies, darunter auch“ unstatthaft und zugleich gegen die Absicht der Stelle: „auch der festbindende (ἐμπεδήσας) Schlaf entfesselt (λύει) den Schläfer wieder und hält ihn nicht ewig fest“, wie denselben Gegensatz das vorausgehende Gleichniß betont: δεινῶν ἄημα πνευμάτων ἐκοίμασε στένοντα πόντον. Vergleiche zu diesen zwei Stellen des Sophokles Reisig zu **Oed. Col. pag. XXXVII** u. **XXXVIII.** Bei diesen und solchen Beispielen, wie

. . . . ἐν δ' ὁ παγκρατὴς ὕπνος
λύει πεδήσας —

kann die von uns angenommene Tmesis:

. . . . σὺν δίκῃ
χρήσθ' εἷς —

keine Beanstandung finden. Eine diese Tmesis nachahmende Verdeutschung wäre etwa: „ab das Rechte wägend nach ächtem Rechte und Gesetz.“

